

Die mühsame Entdeckung des Individuums: Wertewandel und Wertekonflikte in Rußland

Ignatow, Assen

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Ignatow, A. (1997). *Die mühsame Entdeckung des Individuums: Wertewandel und Wertekonflikte in Rußland*. (Berichte / BIOst, 22-1997). Köln: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-42992>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Die Meinungen, die in den vom BUNDESINSTITUT FÜR OSTWISSENSCHAFTLICHE UND INTERNATIONALE STUDIEN herausgegebenen Veröffentlichungen geäußert werden, geben ausschließlich die Auffassung der Autoren wieder.

© 1997 by Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Köln

Abdruck und sonstige publizistische Nutzung - auch auszugsweise - nur mit vorheriger Zustimmung des Bundesinstituts sowie mit Angabe des Verfassers und der Quelle gestattet.

Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Lindenbornstr. 22, D-50823 Köln, Telefon 0221/5747-0, Telefax 0221/5747-110; Internet-Adresse: <http://www.uni-koeln.de/extern/biost>

ISSN 0435-7183

Inhalt

	Seite
Kurzfassung.....	3
Theoretische Vorbemerkungen.....	5
Werte versus Werte: Die strukturelle Ebene.....	7
Gemeinschaft versus Individuum	8
Staat versus Individuum.....	10
Gerechtigkeit versus Recht.....	15
Werte versus Werte: Die funktionale Ebene	16
Pflicht versus Initiative	16
Einigkeit versus Toleranz	17
Geistigkeit versus Arbeit	17
Das Ideal.....	21
Krise oder Transformation der Werte?	24
Summary	29

21. März 1997

Assen Ignatow

Die mühsame Entdeckung des Individuums

Wertewandel und Wertekonflikte in Rußland

Bericht des BIOst Nr. 22/1997

Kurzfassung

Vorbemerkung

Jedem großen Systemwechsel geht ein Wertewandel voran. Der Wertewandel erklärt letzten Endes die großen Systemveränderungen, weil nur Werte die Menschen zu dauerhaftem und zielstrebigem Handeln anspornen. Dies gilt auch für die gegenwärtige Entwicklung in Rußland. Da der Wertewandel in Rußland auch einen Konflikt, und zwar einen sehr scharfen, von Wertsystemen bedeutet, betrachten wir ihn in einer Reihe von Antithesen, wo hauptsächlich ein kommunistisch-kollektivistischer Wert einem liberal-individualistischen Platz macht.

Ergebnisse

1. Die Analyse beginnt mit dem hauptsächlichsten Wertekonflikt im postkommunistischen Rußland – dem Konflikt zwischen dem Vorrang der Gemeinschaft und dem Vorrang des Individuums. Rußland ist das traditionelle Reich der Gemeinschaft, die bald als die orthodoxe *Sobornost'*, bald als das kommunistische Kollektiv in den Rang des höchsten Wertes erhoben wird. Im Zusammenhang damit wird auch ein anderes russisches geistiges Spezifikum erörtert, die sogenannte *Narodnost'*, die so etwas wie der "Geist" oder die "Seele" des Volkes bedeutet.
2. Ähnlich ist der Konflikt zwischen dem quasi-vergöttlichten Staat und dem Individuum. Bis zum heutigen Tag wird in Rußland ein abergläubischer Staatskult betrieben (der nur bis vor kurzem zusammen mit dem Parteikult funktionierte). Er nimmt manchmal regelrecht masochistische Formen an. Allerdings besteht diese Staatsanbetung in ambivalenter Einheit mit der Neigung zu Anarchie und Anomie.
3. Das als Wert empfundene Recht (Gesetz) beginnt sich sehr langsam gegen die traditionelle Präferenz für eine rein gefühlsmäßige "Gerechtigkeit" zu behaupten.
4. Ein für das russische Massenbewußtsein neuer Wert ist auch die Leistung, das individuelle Verdienst, dessen Resultate das traditionelle Gleichheitsideal sprengen. Als Wert, als Imperativ bedeutete diese "Gleichheit" einen distributiven Egalitarismus, dem nur ein maskierter Neid zugrunde liegt.

5. Die hohe Wertschätzung der individuellen Initiative ist für Rußland ein Novum. Die Entwicklung der Initiative beginnt die Vorherrschaft des bisherigen offiziellen Werts der "Pflicht" gegenüber Volk und Staat in Frage zu stellen.
6. Das traditionelle Bewußtsein hat besonders große Schwierigkeiten mit der Toleranz als liberalem Wert, weil sie die Legitimität der geistigen Vielfalt und somit auch die Legitimität von Ideen, die man selbst nicht teilt, anerkennt. Nur mit Mühe nimmt die russische Öffentlichkeit Abschied von ihrem traditionellen Wert, der famosen "Einheit", die aufgrund der angeblich absoluten, keine "Abweichungen" duldenden, "Wahrheit" existiert.
7. Ein mit besonderem Stolz propagierter Wert ist die "Geistigkeit", d.h. der ethische Vorrang der geistigen Werte vor den materiellen, der als eine typische russische Eigenschaft gerühmt wird. Aber beim näheren Hinsehen entpuppt sich besagte Geistigkeit als Idealisierung der Rückständigkeit und Verteufelung der Arbeit, der Leistung, des Fortschritts.
8. Im Zusammenhang damit geht der Autor auf die ethische Dimension des Geldes (des Reichtums) ein und vergleicht die einseitige Stellung des auch den Kommunismus sehr prägenden orthodoxen Christentums mit dem nuancierten Urteil der zeitgenössischen Katholiken und Protestanten. Das Geld ist nur ein Mittel, das freilich zu lasterhaften, aber auch zu guten, tugendhaften und humanen Zwecken dienen kann.
9. Wertsysteme kulminieren immer in einem Ideal. Auf diesem Gebiet aber besteht ein Vakuum. Die Kommunisten greifen zu ihren alten kollektivistischen Idealen. Die Lage der liberalen Demokraten ist komplizierter. Die Freiheit ist ein hohes Ideal, aber, einmal die Freiheit erreicht, hat die Demokratie keine positiven Ideale mehr. Die Politik ist nicht "romantisch", und es ist gut so. Ihr Reich ist das Normale, das weder pathetisch noch "erhaben" ist. Der Versuchung, "Ideale" in die Politik einzubringen, muß man widerstehen. Die Erfahrung zeigt, daß dies ganz bittere Früchte tragen kann.

Theoretische Vorbemerkungen

Das Wort "Wert" in seiner ökonomischen Bedeutung (als in Geld gemessener Wert eines Gegenstands, eigentlich als "Preis" dieses Gegenstands) wird seit eh und je gebraucht und bereitet dem "Mann auf der Straße" keinerlei Schwierigkeiten (von den Schwierigkeiten, die die Nationalökonomien damit haben, hat er keine Ahnung).

Ähnlich ist die Lage desselben Worts im übertragenen geistigen Sinn. Von Werten sprechen heute alle. Das Wort "Wert" schmückt Parlamentsreden, Zeitungsartikel und Alltagsgespräche. Vorerst und an sich ist aber dieser Terminus ein philosophischer Begriff, und wie der "Wert" im wirtschaftlichen Sinn bis zum heutigen Tag zu Kontroversen in der Politischen Ökonomie führt, so sorgt auch der philosophische Begriff "Wert" für anhaltende Debatten. Zur Klärung seiner komplizierten Problematik entstand die sogenannte Wertlehre (Axiologie). Damit die Betrachtung der Werte in einem bestimmten Raum (Rußland) und in einer bestimmten Zeit (der postkommunistischen Periode) präzise ist, ist es nötig, die Grundsätze dieser Lehre in Erinnerung zu bringen.

Werte sind sowohl (materielle und geistige) Dinge als auch Eigenschaften dieser Dinge, Relationen zwischen ihnen, Prozesse, die mit ihnen vor sich gehen oder Tätigkeiten, die sie vollziehen.

In der Geschichte der Philosophie gibt es Denker ersten Ranges, die von "objektiven Werten" sprechen. Es handelt sich vor allem um Vertreter der augustinischen Tradition. Der objektive Charakter der Werte garantiert ihrer Meinung nach ihre Absolutheit, die von keiner subjektiven Willkür des Menschen verdorben werden kann. Die Ignorierung dieses Prinzips ziehe Verfall und Immoralismus nach sich. In der neuesten Zeit wurde diese Ansicht sowohl vom Katholiken Max Scheler als auch vom Atheisten Nicolai Hartmann vertreten. Aber sie verliert immer mehr an Boden.

In ihrer Mehrheit nehmen die Philosophen heute an, daß die Werte subjektiv sind. Um ein populäres Beispiel anzuführen, sind Rubens' Frauenbilder an sich weder schön noch unschön, sondern nur korpulent; das damalige Publikum fand sie schön, das gegenwärtige – nicht so schön. Dies gilt nicht nur für die ästhetischen, sondern auch für alle anderen Werte (so ist das Mitleid für die heutigen Menschen ein ethischer Wert, nicht aber für die assyrischen Herrscher, die stolz die Gepfählten und Geköpften aufzählten und sich in den auf ihr Geheiß errichteten und für die Nachkommenschaft bestimmten Denkmälern gerade damit verewigen wollten).

Subjektiv bedeutet nicht nur individuell, sondern auch kollektiv. Die Werte sind hauptsächlich Werte für soziale Gruppen, Bevölkerungsschichten, Kulturkreise und Zivilisationen, in manchen Fällen auch für die Menschheit.

Die Werte sind relativ und nur innerhalb des historischen Prozesses möglich. Die Relativität der Werte ist dennoch nicht unbegrenzt, was eben die Möglichkeit der allgemeinemenschlichen Werte erklärt.

Aber die Subjektivität reicht nicht aus, um das Wesen des Werts völlig zu erfassen. Es gibt auch andere subjektive Gegebenheiten, die dennoch keine Werte sind – z.B. die Wärme-, Kälte- und Lichtempfindungen, die Gerüche usw. Charakteristisch für die Werte ist, daß die Menschen, die sich zu ihnen bekennen, ein emotionales Verhältnis zu ihnen haben. Ein Wert, zu dem ich mich gefühllos, gleichgültig verhalte, ist eben kein Wert, sondern etwas Wertneutrales. Ein Wert ist etwas, was ich gefühlsmäßig affirmiere, was ich liebe, dem ich ergeben bin. (Gefühle sind nicht mit Empfindungen zu verwechseln, obwohl dies in der Alltagssprache vorkommt. Geruchs- und Geschmacksempfindungen können angenehm oder unangenehm für uns sein, nicht aber Objekt der Liebe und des Hasses. Die Empfindungen des angenehmen Geschmacks einer Orange und des angenehmen Geruchs eines Parfüms und umgekehrt des unangenehmen Geruchs eines Fabrikschlots und des unangenehmen Geschmacks eines Chinin-Drageés sind keine Gefühle, keine Emotionen: das Gegenteil zu behaupten, wäre lächerlich.)

Ihrerseits kann diese Liebe zu den Werten mehrere Stufen haben – von passiver Verbundenheit bis zum aktiven Kampf für die Durchsetzung des entsprechenden Werts. Ihre höchste Stufe erreicht die emotionale Bejahung, wenn der entsprechende Wert als ein sinngebender Faktor, ja, als der sinngebende Faktor schlechthin empfunden wird, so daß die Person bereit wäre, dem Verlust ihrer Werte den Tod vorzuziehen.

Die Subjektivität impliziert Unterschiede, Gegensätze, Konflikte. Nicht nur auf der diachronischen Achse sind die Werte verschieden, sondern auch auf der synchronischen. Auch die gleichzeitig existierenden Werte stehen einander entgegen, schließen sich aus. Die großen politischen und weltanschaulichen Konflikte sind zugleich Konflikte zwischen Werten. Daher sind vom Standpunkt eines gewissen Wertsystems aus die diesem System widersprechenden Werte eigentlich "Unwerte" oder "Mißwerte". Und die emotionale Bejahung der eigenen Werte zieht die emotionale Verneinung der feindlichen Werte nach sich, die – im Gegensatz zur Liebe zu den eigenen Werten – zu fanatischem Haß führen kann.

Im allgemeinen unterscheidet man zwischen ästhetischen, ethischen, intellektuellen, religiösen (weltanschaulichen) Werten. Die ästhetischen Werte bilden das Gebiet des Schönen, das selbst bekanntlich ins Graziöse, Erhabene, Majestätische usw. zerfällt. Das Ethische fällt mit dem Guten zusammen. Einzelne Aspekte des Guten (oder: Tugenden) sind: die Nächstenliebe, das Mitleid, die Milde, die Sanftmut, die Hilfsbereitschaft, die Tapferkeit, die Ehrlichkeit, die Gerechtigkeit, die Besonnenheit, die Arbeitsamkeit, die Vaterlandsliebe, die Treue, die Eltern-, Partner- und Kinderliebe usw. (In einem anderen Wertsystem können andere entgegengesetzte Werte: Lust, Macht, Selbstverwirklichung usw. fungieren.) Die intellektuellen Werte sind identisch mit der Wahrheit in ihrer Eigenschaft als Wert. Da die Wahrheit einerseits Wert ist, aber andererseits ihr Inhalt und die Suche nach ihr wertfrei sein sollen, entsteht hier eine komplizierte und für unsere Aufgabe irrelevante Problematik. Die religiösen (weltanschaulichen) Werte sind das Reich des Heiligen.

Die Werte sind zugleich Normen: Normen der Anschauung (ästhetische Normen), des Verhaltens (ethische Normen), der Suche nach der Wahrheit (kognitive Normen), des Glaubens (Frömmigkeitsnormen). Die höchste Stufe einer Norm ist das Ideal. Die Werte sind genetisch

und inhaltlich miteinander verbunden. Es gibt verschiedene Wertverknüpfungen. Eine der interessantesten und problemreichsten, obwohl nicht spannungslosen ist die zwischen ästhetischen und ethischen Werten. Dies erkannte – und zugleich verabsolutierte – Plato, indem er von der *Kalokagathia* (das Schöne und das Gute zugleich) sprach. Viel verständlicher ist die Verbindung zwischen ethischen und religiösen Werten.

Die Werte ergänzen sich gegenseitig und bilden ein Ganzes, das von einem obersten Wert gekrönt ist, den man im Mittelalter *summum bonum* (das oberste Gut) nannte. Für die Gläubigen ist Gott das *summum bonum*.

Der Wertewandel interessiert uns hier im Kontext des gesellschaftlichen Transformationsprozesses und als dessen Teil. Deswegen müssen wir das thematische Feld begrenzen und auf die ästhetischen und religiösen Werte, d.h. auf die Werte der *Anschauung* und der *Transzendenz*, verzichten. Hingegen sind die auf die *Handlung* bezogenen Werte, d.h. die ethischen Werte, die relevanten Werte für die Gesellschaft als Ganzes und für die dieses Ganze organisierende politische Sphäre. Im weiteren wird von diesen ethischen Werten als von der Wertdimension der Politik die Rede sein.

Werte versus Werte: Die strukturelle Ebene

Die postkommunistische Periode ist die Periode eines scharfen Konflikts der Werte. Zwei Werthierarchien stehen einander entgegen: Die bisher vorherrschenden kollektivistisch-etatistischen Werte und die liberal-individualistischen, die jetzt dem "Zeitgeist" entsprechen und zu denen sich – zumindest auf dem Papier – die postkommunistische politische Elite bekennt.

Die Wertesituation werden wir in einer Reihe von Antithesen betrachten. Am besten kann man einen Wert oder eine Gruppe von Werten verstehen, wenn man ihn/sie mit dem/der entgegengesetzten vergleicht. Natürlich darf man nicht vergessen, daß es sich hier um keine "exklusive Disjunktion" (entweder A oder B) handelt, sondern nur um einen Vorrang (eher A als B). Die Frage ist nicht, zwischen "Recht" und "Gerechtigkeit" zu wählen, sondern wo – bei dem Recht oder bei der Gerechtigkeit – die *Priorität* liegt.

Es gibt sowohl einen Konflikt auf der strukturellen Ebene (wo die Werte als relativ fixe Strukturen, als "Dinge" auftreten) als auch einen Konflikt auf der funktionalen Ebene (wo die Werte agieren). Der Unterschied enthält – wie bei allen ähnlichen Situationen – eine gewisse Vereinfachung, die aber methodisch berechtigt ist. Beide Konflikte betrachten wir getrennt. Gennadij Sjuganow hat die alten Werte genau aufgezählt: "Die fundamentalen Werte... sind die *Sobornost'* (der Kollektivismus), die Staatlichkeit (als staatliches Sich-selbst-genügen) und die Bestrebung, die höchsten 'himmlischen' Ideale in irdische Wirklichkeit zu verwandeln."¹ Dieses kollektivistisch-etatistische Wertsystem stellt sich dem liberal-

¹ Gennadij Zjuganov, Smuta. Novye bojare gotovy prinesti interesy Rossii v žertvu svoim interesam, in: Neza-vissimaja gazeta, 16.10.1996.

individualistischen entgegen. Aus dem globalen Gegensatz resultieren einige Teiloppositionen.

Gemeinschaft versus Individuum

Während das Zentrum des traditionellen (zaristischen und kommunistischen) Wertsystems das Volk, die Klasse, das Vaterland, die Gesellschaft bilden, steht im Mittelpunkt des liberal-individualistischen Wertsystems das Individuum, die einzelne Persönlichkeit. Der definitive Sieg der Demokratie in Westeuropa im 19. Jahrhundert, die Kulturblüte, die schon mit der Renaissance begann, und die stürmische wirtschaftliche Entwicklung, die zu einem so großen Wohlstand führte, resultieren letzten Endes daraus, daß eben die Persönlichkeit als ein hoher Wert anerkannt wurde. Nur sie ist handlungsfähig, weil Realität im genauen Sinn des Wortes nur ihr zukommt. Aktive Subjekte des Geschehens, der Lebenstätigkeit können nur Individuen sein. Das "Volk", die "Klasse" und die berühmtberühmte *Sobornost'* sind nur Abstraktionen (wenn auch keine Fiktionen).

Nun war aber gerade die Persönlichkeit, das Individuum, während der ganzen Sowjetperiode verpönt, verdächtigt und herabgesetzt, womit der Bolschewismus eine alte, aus Byzanz, der slawischen *Obščina* (dörflichen Gemeinschaft) und dem tatarischen "Ulus" stammende Tradition übernahm und ihr eine extreme Form verlieh. Das Wort "Individualist" verwandelte sich in ein Schimpfwort. Die Entthronung des Individuums griff überall um sich und hatte eine immense Tragweite: von der öffentlichen Rüge für jeden, der sich dünkte, etwas mehr zu sein, bis zur kuriosen offiziellen philosophischen These, nicht die großen welthistorischen Individuen, sondern die "Volksmassen" schufen die Geschichte.

Auch heute führen die Gegner der liberalen Demokratie ihren Kampf unter dem Banner des Kollektivismus. Freilich haben die kommunistischen Formeln gewisse Modifikationen erfahren. Nicht das Klassenmäßige, Proletarische usw., sondern das Nationale, Vaterländische, Bodenständige sind tonangebend.

Im Zusammenhang damit wächst von neuem die Rolle einer anderen geheiligten Größe der zaristischen, aber auch der revolutionären und dann der stalinistischen Ideologie – der *Narodnost'*, d.h. – in approximativer Übersetzung – der "Volkstümlichkeit" (wobei dies keineswegs auf etwas Ethnographisches oder Folkloristisches zu reduzieren ist). Noch besser wäre dieses Wort mit "Geist des Volkes" zu übersetzen. *Narodnost'* bedeutet die Verwandlung des Volkes in einen Wert, die Ergebenheit ihm gegenüber und die Pflicht, ihm zu "dienen".

Zur *Narodnost'* bekannte sich der zaristische Minister für Volksaufklärung Graf Sergej Uwarow, der die *Narodnost'* neben der Selbstherrschaft und der Orthodoxie zur Grundkomponente der famosen dreifachen Formel (*Samoderžavie, Pravoslavie, Narodnost'*) machte, einer Formel, die den "wahren" Geist des unwandelbaren, erzkonservativen Rußland ausdrücken sollte. Aber auch der radikale Demokrat Wissarion Belinskij machte sich die *Narodnost'* zu eigen, in der er allerdings etwas anderes sah – den Geist der Volksbefreiung. Für die beiden war die *Narodnost'* das höchste Gut. Nur bestand sie für den zaristischen Würdenträger und Staats-

ideologen in der ewigen Unterordnung unter den Thron, während der revolutionäre Publizist das Wesen derselben *Narodnost'* gerade in der Revolte gegen die Autokratie sah.

Nach einer kurzen Zäsur während der Leninschen Periode, in der eher eine pure marxistische Terminologie vorherrschte, wurde die *Narodnost'* unter Stalin und auf Anregung von ihm von neuem in eine hohe Tugend verwandelt. Von den Schriftstellern und den anderen Künstlern wurde es ständig verlangt, neben dem Prinzip der *Partijnost'* auch dem der *Narodnost'* zu folgen. Die *Narodnost'*, die unzertrennlich mit dem "Sowjetpatriotismus" verbunden war, fungierte als Antipode des verhaßten "bürgerlichen Kosmopolitismus", dessen Entlarvung die Aufgabe der teils grotesken, teils unheimlichen Stalinschen und Shdanowschen Kampagnen der 40er und 30er Jahre war.

Nach wie vor spielt die *Narodnost'* auch in der heutigen reformfeindlichen Ideologie die Rolle des Medikaments, das der Wirkungen solcher "Gifte" wie des Kosmopolitismus, Amerikanismus, der katholischen und protestantischen religiösen Propaganda etc. vorbeugen werde.

Aber die Konfrontation der Werte ist noch nicht das ganze Bild. Es gibt Versuche, zwischen dem traditionell sehr konservativen Prinzip der *Narodnost'* und der liberal-demokratischen Gesinnung zu vermitteln. Manche Autoren sehnen sich nach einer Verknüpfung der "Werte der Freiheit" mit den "Werten der Tradition" und meinen, daß gerade die *Narodnost'* das "Bindeglied" zwischen den beiden Wertsystemen sein kann und muß. Die *Narodnost'*, schreibt Oleg Mramornow, ist zugleich widerstandsfähig und dynamisch. Sie sei gar nicht unbedingt mit autokratischen und diktatorischen Regimes verbunden. "Die *Narodnost'* ist kein Antagonist der Zivilgesellschaft, wie manche übertrieben eifrige konservative Antiliberalen, wie auch auf der anderen Seite manche bodenlose Liberale denken."² Mag die Brauchbarkeit dieses stark mit archaischem Gedankengut belasteten Begriffs sehr gering sein, so enthält diese These dennoch ein Körnchen Wahrheit: Vielleicht ist eine "Übersetzung" der liberalen Werte in die dem Durchschnittsmenschen verständliche traditionelle Sprache das adäquate Mittel zur Verwirklichung eines unumkehrbaren Wertewandels.

Die Theoretiker des "patriotischen" Lagers versuchen, manchen Gefahren, die ihrer Denkungsart drohen, vorzubeugen. Die typologische Verwandtschaft zwischen dem kollektivistischen Ansatz und dem national-sozialistischen und faschistischen Blut- und Bodenansatz ist offenkundig. Der sehr fruchtbare und sehr produktive "patriotische" Vordenker Sergej Kara-Mursa glaubt aber, einen Ausweg aus dieser diskreditierenden Situation gefunden zu haben. Der Faschismus sei mit den Individuen verbunden, die russische *Sobornost'* meine aber nicht das Individuum, sondern die Persönlichkeit. Und die Persönlichkeit sei an sich etwas *Sobornost'*-artiges. Nicht ohne einen Anflug von Poesie

² Oleg Mramornov, Tvërdye osnovanija. *Narodnost'* kak svjazujuščee zveno meždu svobodoj i tradiciej, in: Nezavisimaja gazeta, 3.12.1996.

schreibt Kara-Mursa, daß der Faschismus nur ein Bündel (*fascio!*) von Individuen ist (alle im Bündel sind gleich), während der Kommunismus eine "Kommune der Persönlichkeiten" ist.³

Die *sobornost'*-artige Persönlichkeit, wie der russische Autor sie darstellt, ist etwas sehr Nebuloses (mit dem Terminus *Sobornaja Ličnost'* bezeichnen angesehen russische Philosophen wie z.B. Lew Karsawin nicht einzelne Persönlichkeiten, sondern gesellschaftliche Gefüge, also eben keine Persönlichkeiten). Für diejenigen, die mit "patriotischem" Stolz von *Sobornost'* als von einem absolut russischen Spezifikum sprechen, wäre es außerdem eine große Enttäuschung, von Mussolinis These zu erfahren, im Faschismus sei die Person nicht vernichtet, sondern "multipliziert". Kara-Mursa hat keinen Grund, die Faschisten zu verachten. Mit seiner "*sobornost'*-artigen", "erweiterten" Persönlichkeit ist er nicht sehr weit vom *Duce* entfernt.

Überhaupt ist die Gleichschaltung der Menschen in den beiden Totalitarismen erstaunlich ähnlich. Geißelte nicht die kommunistische Publizistik immer das "kleine Ich" des "bürgerlichen Individualisten"? Für zahlreiche Kommunisten der heroischen Zeit war die von einem finsternen Fanatismus durchdrungene Bereitschaft charakteristisch, auf den eigenen seelischen Reichtum zu verzichten, ihn "aufzuopfern" – *ad maiorem Dei gloriam*. Diese Gesinnung fand einen eklatanten Ausdruck in den Versen des kommunistischen Bardens Wladimir Majakowskij, der in einem masochistischen Taumel die geistige Selbstverstümmelung besang: "Doch ich bezwang mich, trat bebenden Hauchs, dem eigenen Lied auf die Kehle"! Also, die enigmatische "Kommune der Persönlichkeiten" ist ein spätes Konstrukt: Die typischen Kommunisten sprachen nur von der "Masse", der sich der einzelne unterzuordnen hat.

Staat versus Individuum

Die Persönlichkeit wurde von den zaristischen und noch mehr von den kommunistischen Ideologen zugunsten des in den Rang eines hohen Werts gehobenen Staats degradiert.

Der Staatskult bestand auch im Westen. Er wurde im wilhelminischen Deutschland, aber vor allem im "Dritten Reich" und im faschistischen Italien massiv betrieben. In ihrer vulgarisierten Form kam die etatistische Gesinnung in absurden, menschenfeindlichen Formeln zum Ausdruck. (Z.B. "Der Staat ist alles. Du bist nichts.") Sie wurde aber auch mit zweifelhaften metaphysisch-spekulativen und sogar mystischen Argumenten begründet. Der Staat "...ist der Gang Gottes in der Welt..."⁴, wie es in Hegels Rechtsphilosophie steht. Oder: Der Vorrang vor dem einzelnen Individuum komme dem Staat deswegen zu, weil er "ewig" sei, während die Individuen vergänglich seien usw. usw. In Rußland gab es auch Versuche, die Allmacht des Staates mit metaphysischen Argumenten zu begründen. So z.B. vertrat – freilich eine kurze Zeit – sogar ein Berdjajew die Meinung, daß der Staat einen

³ Vgl. Sergej Kara-Murza, Snop individuumov ili kommuna ličnostej?, in: Naš sovremennik, 6, 1996, S. 170-182.

⁴ Vgl. G.W.F. Hegel, Werke 7, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Frankfurt a.M., 1980, III, 3, § 258, Zus., S. 403.

"ontologischen", göttlichen Ursprung hat, und billigte seine "notwendige Härte".⁵ Und auch der Liberale Pjotr Struwe erblickte im Staat eine *sobornaja ličnost*⁶ (diesem Terminus sind wir vor kurzem begegnet). Doch eben als Wert hat der Staat in Rußland Positionen eingenommen, die im Westen ganz unvorstellbar sind. Die Unterwürfigkeit (*rabolepie*) dem Staat gegenüber entstand im zaristischen Rußland, wo die riesige und (im buchstäblichen Sinn) uniformierte Beamtenarmee mit ihrer Willkür, Korruption und Schlampigkeit im Mittelpunkt jener Realität stand, die von der russischen Klassik, vor allem von Gogol und Tschechow, verewigt wurde. Kurz nach der Machtergreifung übernahm das bolschewistische System die Staatsanbetung und setzte sie fort. Der kommunistische Machtapparat änderte nicht bloß das Kostüm, wie man manchmal oberflächlich behauptet. Die Gebiets- und Kreissekretäre waren viel mehr als getreue Kopien von Gouverneuren und Bürgermeistern mit ihrer Mischung aus hämischer Arroganz gegenüber den Untergeordneten und Unterwürfigkeit gegenüber den Vorgesetzten. Als totalitärer Staat verstaatlichte der bolschewistische Staat auch jene Freiräume, die es früher gab. Aber der Unterschied bestand nicht nur in der wesentlichen Erweiterung des Perimeters der Staatsmacht, sondern vor allem in der Verschmelzung des Staatskults mit einem ganz neuen Element – dem Parteikult –, dem – im Einklang mit der Ideologie – der Vorrang zukam. Besonders charakteristisch war, daß die Kriecherei verinnerlicht und in einem gewissen Sinn "ehrlich" wurde. So entwickelte sich einerseits die Ehrfurcht, mit der das Wort "Staat" ausgesprochen wurde, andererseits ein aufrichtiges, obschon unheimliches Pathos des Staates, der "Staatlichkeit".

Dieses götzendienerische Verhältnis zum Staat lebt auch in der postkommunistischen Situation. Während der langen Jahrhunderte des Zarismus und der Dezennien des Kommunismus prägte sich dem Wertsystem des Russen die absolute Asymmetrie von Staat und Bürger ein. Manchmal wurde dies als "dialektische Einheit der staatlichen und individuellen Interessen" verschleiert. Aber es war bei jeder konkreten theoretischen und praktischen Frage klar, daß die "Dialektik" nur ein Wort ist, daß umgekehrt der Staat einen durchaus undialektischen Vorrang hat, wofür auch allerlei sophistische Argumente angeführt wurden. So argumentierte der berühmte Staatsanwalt Wyschinskij, der auch "Rechtswissenschaftler" war, daß der Angeklagte seine Unschuld beweisen muß, weil der Staatsanwalt nicht eine beliebige Person ist, sondern den sozialistischen Staat repräsentiert, d.h. etwas, was unbezweifelbar höher steht als die private Person auf der Anklagebank. Durch die Tatsache selbst, daß er Staat ist, ist der Staat *per se* viel glaubwürdiger als irgendein Bürger. (Zum Eingeständnis als "Königin der Beweise", die Wyschinskij in aller Glanz und Gloria wiederherstellte, gesellte sich auch die Ungleichheit der Seiten im Gerichtsverfahren, und die Parallele zum Mittelalter ist perfekt, zu einer Epoche, wo die Aussagen ihren Wahrheitswert von dem Stand des Aussagenden erhielten.)

Das hauptsächliche mentale Hindernis auf dem Wege der freien Privatinitiative ist der internalisierte Respekt vor dem Staat (dem, psychoanalytisch ausgedrückt, die Funktionen eines

⁵ Vgl. Nikolaj Berdjajev, *Filosofija neravenstva. Pis'ma k nedrugam po social'noj filosofii*, Berlin 1923, S. 56.

⁶ Vgl. P.B. Struve, *Patriotica*, Sankt Peterburg 1911, S. 93, zit. nach S.N. Tatarnikova, "Filosof v politike": zametki o P.B. Struve, in: *Vestnik Moskovskogo Universiteta*, Ser. 7, No. 4, Juli-August 1991, S. 71.

Über-Vaters verliehen werden). Der Bürger (der sich umgekehrt infantilisiert) wagt nicht, sich in die Angelegenheiten des "Vaters" einzumischen. Die Folge dieser Situation ist das permanente Warten auf staatliche Anweisungen oder Hilfe, wie das Kind die Lösung aller Fragen vom Vater erwartet.

Wie wenig sich die russischen Kommunisten verändert haben, davon zeugt verräterisch eben Sjuganows Charakteristik der Staatlichkeit, die wir bereits zitierten. Der Vorsitzende der KPRF nennt die russische etatistische Tradition beim Namen: In der Tat ging sie von dem "Sich-selbst-Genügen" aus, d.h. von der Annahme, der Staat sei sein eigener Grund und seine eigene Berechtigung. Es ist jedoch erstaunlich, daß bei ihm, d.h. bei einem Zeitgenossen, der nicht müde wird zu behaupten, er sei ein moderner Politiker, nicht die Spur von Abgrenzung erkennbar wird. Dem KP-Chef kommt nicht in den Sinn, daß ein sich selbst genügender Staat ein Monster ist, daß der Staat um des Menschen willen ist, nicht umgekehrt.

Die Ehrfurcht dem Staat gegenüber ist immer noch so tief verankert, daß sie masochistische Züge annehmen kann. Davon zeugt ein langer Brief der Leserin Tatjana Poljakowa an die Zeitung "Sovetskaja Rossija". Frau Poljakowa erzählt ihr Leben. Sie sei Tochter von "Feinden des Volkes". Sowohl ihre Eltern als auch ihr Onkel seien schuldlos schwerer politischer Verbrechen beschuldigt worden. Sie aber hätten für ihre Ehre "aktiv" gekämpft. Am Ende sei es ihnen gelungen, ihre Unschuld zu beweisen. So hätte man es machen müssen: Man hätte sich nicht beeilen dürfen, die Staatsorgane zu beschimpfen. Mehrmals erwähnt sie in ihrem Text ehrfürchtig das Wort "Staat". "Man mußte an die Gerechtigkeit der Organe, des Staates glauben. Mutti hat bis zum Ende geglaubt – und man hat ihr geglaubt... Schon seit den Kinderjahren haben wir kein schlechtes Wort über die Macht, über den Führer, über den Staat gehört... Von den frühesten Jahren haben wir die Vormundschaft, die Fürsorge des Staates – in allem... All dies ist im Namen des Vaterlandes, des Staates... Schade ihnen nicht! Schade auf keine Weise der Gesellschaft und dem Staat!"⁷

Dieser Brief ist ein echtes Zeitdokument. Die Autorin ist kein isolierter Fall. Bestimmt gibt es noch Tausende und Abertausende Menschen, die nie davon gehört haben, daß "der Staat" die Schuld des Bürgers beweisen muß und nicht umgekehrt – der Bürger seine Unschuld.

Die Lektüre solcher Bekenntnisse ist sehr nützlich. Sie zeigen, auf welchem Niveau sich das Rechtsbewußtsein des russischen Volkes immer noch befindet. Die Anbetung des Staates war eine lange Zeit hindurch auch mit seinem außenpolitischen Stellenwert verbunden, wobei Vaterland und Staat praktisch als identisch gedacht wurden. Es handelt sich um die Macht dieses Staates im Weltmaßstab. Die intensive emotionale Bejahung des Staates hatte eine evidente kompensatorische Funktion – besonders bei Auseinandersetzungen mit Ausländern oder überhaupt aus Anlaß ausländischer Kritik. Gewiß konnte der Sowjetbürger weder auf seine Lebensbedingungen noch auf seine Rechte stolz sein. "Stellvertretend" dafür war er stolz auf seinen Staat als eine gefürchtete Supermacht. Drastischer, aber klarer kann man seine Position so ausdrücken: "Ich bin zwar nichts, ich bin bettelarm und darf ohne Genehmigung nicht einmal nach Rumänien reisen, aber die ganze Welt zittert vor meinem Land". Es ist

⁷ Tatjana Poljakowa, Ja-doč' "vragov naroda", in: Sovetskaja Rossija, 14.6.1996.

begreiflich, daß diese pervertierte Identifikation jetzt der Frustration und der "Scham" Platz macht. An solche Gefühle appellieren zahlreiche Politiker, und nicht nur die kommunistisch-"patriotischen". Über die gedemütigte Ex-Supermacht entrüstet sich auch Lebed: "*Za deržavu obidno!*" (ungefähr: "Es kränkt mich, daß es um den Staat so schlecht steht!").⁸

Allerdings ist der russische Staatskult komplizierter. Seine Intensität unterliegt keinem Zweifel. Sein Stellenwert in der russischen Gesellschaft war und bleibt groß, wiederholen wir es: größer als in den westeuropäischen Staaten. Aber – neben ihm und in ambivalenter Wechselwirkung mit ihm – besteht auch eine eigenartige Staatsfeindlichkeit, eine Art "Anarchie" – und zwar nicht so sehr als reflektierte Theorie (obwohl eben Rußland die Heimat weltberühmter Theoretiker des Anarchismus wie Marxens Feind Michail Bakunin und Fürst Pjotr Kropotkin ist), sondern vielmehr als allgemeine Gesinnung und Geisteshaltung, als Mentalität.

Eine oft übersehene Besonderheit des russischen antimodernen Konservatismus ist, daß er nicht unbedingt etatistisch ist. Nur zu oft wird die offizielle zaristische Ideologie (Selbstherrschaft-Orthodoxie-Volkstümlichkeit) mit dem genauso antiwestlichen und antiliberalen, aber im allgemeinen dem Staat gegenüber sehr skeptischen Slawophilentum gleichgestellt. Aber nach Ansicht eines so maßgebenden Slawophilen wie Konstantin Aksakow besteht eines der großen Verdienste des russischen Volks darin, daß es "Land" (*zemlja*) und Staat (*gosudarstvo*, *deržava*) unterscheidet. *Zemlja* steht höher als *gosudarstvo*. *Zemlja* – das ist die natürlich gewachsene Gemeinschaft, die nach dem inneren Sinn für Gerechtigkeit, für *pravda*, lebt, und das von dieser Gemeinschaft bewohnte Territorium. Hingegen ist der Staat zwar nötig, er mußte wegen der äußerlichen Feinde entstehen, die die *zemlja* bedrohten, aber er ist doch von geringerer Bedeutung. Mit den Worten von Nikolaj Losskij gesagt: "Der Staat lebt mit der äußerlichen Gerechtigkeit; er schafft die äußerlichen Lebensregeln und greift zur Zwangskraft."⁹

Der Staat ist in dieser Optik sozusagen ein notwendiges Übel. Aleksej Chomjakow schätzte die patriarchalische vorpetrinische Moskauer Monarchie hoch ein und verurteilte den künstlich entstandenen, nach westlichem Muster geschaffenen Petersburger Absolutismus und seinen volksfremden bürokratischen Apparat.¹⁰ Dmitrij Chomjakow (der Sohn von Aleksej Chomjakow) sah die Überlegenheit des vorpetrinischen Zaren gegenüber dem absolutistischen Kaiser darin, daß sein Dienst "sakral" und "opferreich" ist, d.h. seine Herrschaft ist nicht bloße Ausübung von administrativen Funktionen, sonder eher etwas zwischen Gottesdienst und Opferung.¹¹

⁸ Obščerossijskoe obščestvennoe dviženie "Čest' i Rodina" (Hrsg.), *Materialy učreditel'noj konferencii*, Moskau 1995, S. 13.

⁹ N.O. Losskij, *Charakter russkogo naroda*, Bd. 1, Frankfurt/M. 1957, S. 47.

¹⁰ Vgl. Chomjakows These in der Darstellung von: A.S. Achiezer, *Rossija: kritika istoričeskogo opyta*, I, Moskau 1991, S. 191.

¹¹ Vgl. E.A. Žukova u.a. (Hrsg.), *Russkaja filosofija. Malyj ěnciklopedičeskij slovar'*, Moskau 1995 (Stichwort: Chomjakov Dmitrij Alekseevič), S. 574.

Diese slawophile Lehre ist eine Art Vorwegnahme der Töniesschen Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft und der Bergsonschen Unterscheidung zwischen "offenen" und "geschlossenen" Gesellschaften.

Beides – Staatskult und Staatsfeindlichkeit – schließen konzeptuell einander aus. Aber sie bedingen sich auch wechselseitig, sind korrelativ. "Eine der Ursachen dafür, daß sich in Rußland eine absolute Monarchie entwickelte, die manchmal an Despotismus grenzte, besteht darin, daß es schwierig ist, ein Volk mit anarchistischen Neigungen zu regieren", so Losskij.¹² Also, der Despotismus war nur eine Reaktion auf die ungewöhnliche chaotische Ordnungslosigkeit.

Im Einklang mit dieser Ambivalenz weist die russische Entwicklung einen Zwei-Takt-Rhythmus auf: Jahrzehnte, ja Jahrhunderte sklavischer Gehorsam, dann aber nicht bloß Revolte, sondern ein wildes zerstörerisches Element, das einem flächendeckenden vernichtenden Waldbrand gleicht. Populär gesagt, das ist das berühmte russische Hin-und-Herwerfen zwischen den Extremen.

Die Ereignisse der neuesten Geschichte bestätigen diesen permanenten Zyklus von staatlicher Unterdrückung und Volksausschreitungen. Die Revolution von 1905 war nicht nur die Kulmination des politischen Protestes gegen die Willkür der Selbstherrschaft. Das waren auch die Brände, in die die Bauern die *usad'by*, die Höfe der Adligen und der Großgrundbesitzer steckten, die Plünderungen, die Räuberei. Die von den Bolschewiki aufgestachelten Matrosen und Soldaten begnügten sich nicht damit, die Provisorische Regierung zu stürzen, sondern beschädigten teure Teppiche, verrichteten ihre Notdurft direkt auf dem Parkett oder in kostbaren Vasen, wie viele Augenzeugen bestätigen, denen (wie z.B. Maxim Gorkij) keineswegs Sympathien für den Klassenfeind zu unterstellen ist.

Der ewige Wechsel von Despotismus und Wirren, Staatstyrannie und Volksexzessen liegt nach der interessanten These von Aleksandr Achieser im Fehlen einer "Mediation", einer "Vermittlung" zwischen den polaren Kräften.¹³ Achieser spricht von dem "...ambivalenten Verhältnis des Volkes zur Macht, d.h. der Fähigkeit, die Macht als Verkörperung der Gerechtigkeit einzuschätzen und inversionsweise zu ihrer Einschätzung als Verkörperung der Ungerechtigkeit überzugehen".¹⁴ Nach Achieser können diese Einschätzungen nicht nur sukzessive, sondern auch simultan existieren, insofern sie sich auf verschiedene Aspekte beziehen. (Z.B.: Die Außenpolitik ist Verkörperung der Gerechtigkeit, und die Innenpolitik ist Verkörperung der Ungerechtigkeit. Genauso urteilten viele Sowjetbürger, die kritisch genug gegenüber dem System waren, nicht aber gegenüber der "edlen, friedliebenden Politik der Sowjetunion". Es ist auch nicht zufällig, daß die "gute" Außenpolitik die letzte Reserve des Volksvertrauens zum Regime war und daß das Regime selbst immer öfter auf die "internationale Lage" verwies, um, wenn nicht Billigung, dann zumindest "Verständnis" für die innenpolitische Repression zu erhalten.) Oder die Negation und die Bejahung der

¹² N.O. Losskij, a.a.O., S. 47-48.

¹³ A.S. Achieser, a.a.O., III, Moskau 1991, S. 186-187.

¹⁴ Ebenda, I, S. 109.

Staatsgewalt können sich auf verschiedene Träger dieser Staatsgewalt beziehen. So wird traditionellerweise der Zar immer als "gut" wahrgenommen, aber die Beamten als "schlecht", "böse" bzw. sie entstellten die Befehle des Zaren.¹⁵

Später wurde dieses Modell auf den "guten" Lenin/Stalin und die "bösen" lokalen Parteibürokraten übertragen. Der Slogan der aufständischen Kronstädter Matrosen (1921) "Für Sowjets ohne die Kommunisten" gehört auch zum geschilderten Verhaltenstyp.

Gerechtigkeit versus Recht

Diese Antinomie durchdringt nach wie vor das russische Bewußtsein. Rußland hat freilich kein Monopol auf die Spannung zwischen gesetzlichen Bestimmungen und Gerechtigkeitsgefühl. Aber nirgendwo hat diese Spannung ein so großes Ausmaß und einen so radikalen Ausdruck. Das geschriebene, kodifizierte Recht hat für den Durchschnittsrussen wenig Bedeutung. Der "weiten" russischen Seele ist das Gesetz ein zu enges Korsett. Bei der Beurteilung von Delikten läßt sie sich eher von seinem scheinbar unfehlbaren Sinn für "Gerechtigkeit" führen, von jener unbegründeten, aber doch innerlich sicheren Intuition, die sich nur mit dem berühmten Ausdruck *Ja čuvstvuju* artikuliert. Dies drückt sich in der Strafjustiz aus, die oft Urteile fällt, die nicht im Einklang mit dem Gesetz, wohl aber mit dem "inneren Gefühl" des Volkes stehen. Aber diese Werthierarchie drückt ihren Stempel auch allen anderen öffentlichen Angelegenheiten auf. Nur ganz mühsam eignet man sich an, daß die gesetzlichen Bestimmungen Vorrang vor den anderen Motiven haben müssen. Der gesetzfeindlichen Handlungsweise ist auch die höchste Staatsadministration nicht abhold. Wenn unlängst ein mit hohen Befugnissen ausgestatteter Staatsdiener sagen konnte, ein gewisser Ukas des Präsidenten sei zwar verfassungswidrig, aber nichtsdestoweniger "richtig" gewesen, so wirft das ein Licht darauf, wieviel Zeit und Arbeit noch bevorstehen, bis die bombastisch gelobte, aber oft durchaus primitiv verstandene "Gerechtigkeit" (manchmal "Richtigkeit" oder "Zweckmäßigkeit" im bürokratischen Sinn von "Bequemlichkeit") dem Recht, dem "Gesetz", Platz macht.

Gerechtigkeit bedeutet auch Gleichheit, wobei nach russischer Lesart die Gleichheit weder im moralischen Sinn (gleiche Würde jedes Menschenwesens) noch im juristischen Sinn (Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz), sondern im distributiv-ökonomischen Sinn "niemand muß mehr haben als ich" gemeint ist.¹⁶ Diese Gleichheit ist nichts anderes als die gleiche Verteilung der Armut. Die Sehnsucht nach einer solchen Gleichheit ist nur maskierter Neid.

Selbst Neid ist nicht gleich Neid. Der Unterschied im Neidempfinden z.B. in Amerika und in Rußland (und überhaupt in der slawischen oder eher ostslawischen) Welt kann bei zwei imaginären Durchschnittsmenschen der beiden Nationen (der beiden Kulturkreise) so veranschaulicht werden: Wenn John Neidgefühle gegenüber Jim wegen seines neuen und teuren Wagens hegt, so denkt er ungefähr so: "Zum Teufel, *this damned Jim* ist aber ein fixer Kerl.

¹⁵ Ebenda, S. 109-111.

¹⁶ Vgl. Andrej A. Amalrik, Kann die Sowjetunion das Jahr 1984 erleben?, Zürich 1970, S. 42.

Ich werde Himmel und Erde in Bewegung setzen, und mir auch einen solchen Wagen leisten." Wenn Iwan Neidgefühle gegenüber Fjodor aus dem gleichen Anlaß hegt, so bedeutet das: "*Éta svoloč'* Fjodor! Womit ist er besser als ich, daß er diesen Wagen hat, und ich ihn nicht habe. Ich muß ihm die Reifen zerschneiden!" Der Neid im westlichen Verständnis stimuliert, spornt an, der Neid im östlichen Verständnis will den Anderen auf das Niveau des Neiders herabsetzen.

So gesehen ist die individuelle Leistung, die zur Besserung der individuellen materiellen Lage bzw. zur Bereicherung führen kann, nicht ein Verdienst, sondern umgekehrt etwas Anstößiges. Vielleicht liegt gerade in dieser Einstellung die letzte Ursache für das so lange Gedeihen des Sozialismus in Rußland.

Werte versus Werte: Die funktionale Ebene

Die funktionale Ebene betrifft nicht feste Strukturen (wie Gemeinschaft oder Staat), sondern direkte Charakteristika des Handelns. Es handelt sich um solche Werte, die unmittelbar zur Handlung auffordern und auch den Charakter dieser Handlung bestimmen.

Pflicht versus Initiative

Die Grundform gesellschaftlichen und privaten Verhaltens für das traditionelle (zaristische und kommunistische) Bewußtsein ist die Pflicht (die nicht selten ein verbal verschönerter einfacher und blinder Gehorsam ist). Die kommunistische Rhetorik enthielt auch eine lange Pflichten-Litanei: Pflicht gegenüber der Partei, gegenüber dem Volk, gegenüber der Gesellschaft, dem Kollektiv, der Familie, den Eltern.

Hingegen begünstigt die liberal-individualistische Ethik die Initiative. Der Geist der Initiative (der Unternehmungsgeist) ist jener psychologische Faktor, der den wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung des Westens bewirkte, und gerade das Fehlen der Initiative war ein auffallender Charakterzug des Kommunismus. Freilich erklärte in ihrer früheren Phase die kommunistische Propaganda, daß eben der Kommunismus die Energie der Massen entfesselte. All dies aber blieb eine Phrase, die immer mehr an Überzeugungskraft verlor und daher immer seltener erschallte, bis Andropow zum wenig tröstlichen Schluß kam, daß leider sehr viele sowjetische Werktätige ihr Glück noch nicht zu schätzen wußten.¹⁷

Den Zusammenhang zwischen liberaler Gesellschaft und Initiative zu negieren, ist so unsinnig, daß man nur über den polemischen Mut des bereits zitierten Kara-Mursa staunen kann, der diese Feststellung mit folgenden Worten von der Hand weist: "Woher ist z.B. ersichtlich, daß der Geist der Initiative eine Eigenschaft gerade des Westens ist und in den traditionellen Gesellschaften ganz fehlt? Das ist doch offensichtlicher Quatsch."¹⁸ Papier ist

¹⁷ Vgl. Ju.V. Andropov, Karl Marks i nekotorye voprosy stroitel'stva socializma v SSSR, in: Voprosy filosofii, 4, 1983, S. 6.

¹⁸ Sergej Kara-Murza, Otkrytoe obščestvo za železnym zavesom, in: Sovetskaja Rossija, 7.5.1996.

geduldig. Aber die Tatsache, daß der "rot-braune" Theoretiker so empfindlich darauf reagiert, beleuchtet indirekt die ganze Bedeutung dieses Gegensatzes.

Einigkeit versus Toleranz

Die Toleranz ist für Rußland ein ganz neuer Wert. Freilich hat sie auch in diesem Land immer Vertreter und Verteidiger gehabt, aber sie gehörten zu einer ganz dünnen Elite. Für das russische Bewußtsein ist es besonders schwierig, den Gedanken zu assimilieren, daß es Ideen dulden muß, die es für unrichtig hält – und darin besteht eben die Toleranz. Dieses Verständnis ist der dominierenden russischen Tradition fremd. Mehr noch: Sie sieht in ihm eine schwere Sünde. Wenn etwas falsch ist, muß ich es bekämpfen und nach seiner Beseitigung streben – diese simplifizierte Logik der berühmten *celostnost'* ist schwer von der russischen Mentalität zu trennen. Die Kritik an einer Auffassung verwandelt sich leicht in ein moralisches Urteil über ihre Träger, ja in einem Bannfluch gegen sie. Gerhard Simon faßt das Problem so zusammen: "Eine liberale Streitkultur – Unterpfand des demokratischen Parlamentarismus im Westen – fehlt."¹⁹

Als Tendenz beginnt sich der russische Mensch an die Toleranz zu gewöhnen, sich mit ihr vertraut zu machen, oder er übt sich in Toleranz. Aber die alte Tradition der Intoleranz führt heftige Rückzugsgefechte und weist eine erstaunliche "Kriegslist" auf. Verbal akzeptiert man die Toleranz, aber praktisch versucht man, sie durch die sakrosankte "Einigung", "Einheit" zu ersetzen oder sogar "Einigkeit" einfach in "Toleranz" umzubenennen. Auch das seltsame Preisthema der Redaktion der Zeitung "Rossijskaja gazeta", die ihre Leser aufforderte, ihre Versionen einer neuen "nationalen Idee" zu formulieren, ist eine (etwas milder ausgedrückte) Revanche der Intoleranz.

Die Zählebigkeit der antiliberalen Tradition veranlaßt die Philosophin Walentina Fedotowa, die liberalen Werte mit einer dünnen Schicht Butter auf dem festen "Brotschnitt" des archetypischen Bewußtseins zu vergleichen.

Geistigkeit versus Arbeit

Ein spezifisch russischer konservativer Wert ist die *Duchownost'*. Obschon "Spiritualität" besser klingt, werden wir "Geistigkeit" als Übersetzung bevorzugen, weil in der deutschen Sprachtradition "Spiritualität" immer mit Religion verbunden ist, während der Begriff *Duchownost'* einen größeren Umfang hat. Die "Geistigkeit" ist jetzt sehr "in". Kaum gibt es eine Rede eines "patriotischen" Politikers oder einen Artikel eines "patriotischen" Publizisten, wo es nicht um die "Geistigkeit" geht, und zwar wie um eine Eigenschaft, auf die die Russen und nur die Russen stolz sein könnten, die die groben Anbeter des kapitalistischen Mammons im Westen nicht besäßen.

Was ist *Duchownost'*? Im Programm der sehr aktiven Vereinigung "Geistiges Erbe" mit dem Historiker Aleksej Podberjoskin an der Spitze ist knapp und bündig von der "Priorität der gei-

¹⁹ Gerhard Simon, Rückkehr der Geschichte: Elemente der politischen Kultur in Rußland, in: Zwischen Krise und Konsolidierung. Gefährdeter Systemwechsel im Osten Europas, München/Wien 1995, S. 35.

stigen Werte vor den materiellen"²⁰ die Rede. *Duchovnost'* bedeutet eben das – und kann vernünftigerweise nichts anderes bedeuten. Somit aber enthält die "Geistigkeit" nichts Neues und nichts besonders Originelles. Es ist ein altbekanntes Prinzip aller Weltreligionen, aber auch der meisten anderen Weltanschauungen. Trotz der verbreiteten Meinung gab auch eine Reihe materialistischer Denker den geistigen, nicht den leiblichen Genüssen den Vorzug – ein Beispiel dafür ist Epikur, dessen guter moralischer Ruf zu Unrecht angezweifelt wird. Der Vater des Epikureismus schätzte die geistige Lust höher als die Sinnlust ein. Sich auf Diderot berufend, sagte Engels – und hier müssen wir ihm Recht geben – daß der theoretische Materialismus kompatibel ist mit der Priorität der sittlichen- und überhaupt der geistigen – Ideale und Ziele.²¹

In Rußland erhält jedoch die "Geistigkeit" eine spezifische Funktion, die im Westen während der Neuzeit allmählich verschwunden ist. Das lautstarke Bekenntnis zum Vorrang der geistigen Werte vor den materiellen und die aus der rigoristischen Deutung dieses Grundsatzes folgende Askese als allgemeine Lebenseinstellung führen zur Idealisierung der Rückständigkeit und der Armut und umgekehrt zur Verteufelung der modernen Lebensweise, des Fortschritts, der Marktwirtschaft.

Die Askese, verstanden vor allem als maximale Beschränkung der leiblichen Bedürfnisse zwecks Übungen in Spiritualität, nahm in der Ostkirche einen größeren Platz ein als in der katholischen Kirche, wo von Anfang an das tätige Prinzip überwog. Die Aktivität der katholischen Priester und vor allem der katholischen Mönche war nicht nur eng-kirchlich. Sie schrieben nicht nur theologische, sondern auch philosophische Bücher ab, illuminierten sie mit großer Schönheit, führten die ersten wissenschaftlichen Untersuchungen durch, sammelten Heilkräuter und stellten Arzneien her, pflegten Alte und Kranke. Das westliche ("römische") Christentum hatte auch seine introvertierte Gestalt, vertrug sich aber mit dem Extrovertierten und wollte in ihm wirken. Hingegen widmete sich das östliche Mönchtum nur der passiven Anschauung, verbrachte seine Zeit in endlosem Fasten, in Gebeten und Liturgien. Trotz der Leugnung des Gottesglaubens erbte (vielleicht unbewußt, als eine tradierte Selbstverändlichkeit) der revolutionäre Radikalismus des 19. Jahrhunderts und später der bolschewistische Marxismus die Askese, ja in einem gewissen Sinn sogar die Mortifikation des Fleisches. Das war ein seltsames und einzigartiges Phänomen: Atheisten, die asketisch leben.²² Die dem Westen bekannte "innerweltliche Askese" war auch auf das Diesseitige bezogen, aber sie war nicht atheistisch – ganz im Gegenteil. Das auffallendste Beispiel für die von einem Atheisten im Namen der Revolution praktizierte Mortifikation war Rachmetow, der Held des Tendenz- und Erziehungsromans von Tschernyschewskij "Was tun?", der ganze Nächte auf spitzen Nadeln schläft, um sich ans Leid zu gewöhnen, was ihm unentbehrlich im revolutionären Kampf sein würde. Wenn man nichts von seiner Weltanschauung weiß, kann man beinahe denken, es handle sich um einen christlichen Flagellanten. In ihrer "heroischen" Zeit setzten die Bolschewiki diesen Geist fort. Jahrzehnte hindurch war die demonstrative

²⁰ Vgl. Iz programmy novogo obščestvenno-političeskogo dviženija, in: Sovetskaja Rossija, 8.6.1995.

²¹ Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, (Ost)Berlin 1981, S. 282.

²² Vgl. Nikolai Berdiaew, Wahrheit und Lüge des Kommunismus, Luzern 1934, S. 43-45.

Strenge der Sitten, die fast militärische Einfachheit und Grobheit der Kleidung, ja, man kann sagen, ihre absichtliche Anti-Eleganz ein Erkennungszeichen des "wahren" Kommunisten.

Die "Geistigkeit", deren extremer Ausdruck die Askese ist, bedeutet eine chronische Unterschätzung der Arbeit. Im Unterschied zum westlichen Christentum – hauptsächlich zum Protestantismus, aber auch zum Katholizismus – hat das orthodoxe Christentum die Arbeit im besten Fall als etwas Zweitrangiges betrachtet, wenn nicht als Synonym für Eigennutz, Geldgier und Eitelkeit. Freilich deklarierten die bolschewistischen Führer, die Arbeit sei eine Sache der Ehre, des Ruhms und des Edelmuts, aber das blieb eine inhaltsleere Phrase.

Es sei nochmals gesagt, daß das negative oder herabsetzende Verhältnis zur Arbeit das dominierende, aber nicht das einzige Element der russischen Werteinstellung ist. Bekanntlich schätzten die verfolgten Altgläubigen die Arbeit hoch ein.

Last but not least ist oft in der Literatur und Publizistik auf den sonderbaren Kontrast zwischen solchen hochtrabenden Parolen wie Geistigkeit einerseits und der einzigartigen Roheit und Grobheit in den zwischenmenschlichen Beziehungen und in den Sitten andererseits hingewiesen worden.²³ Eine weitere, den Wert der "Geistigkeit" in Frage stellende Besonderheit ist, daß gerade die Anti-Liberalen, die echten Obskuranten, d.h. jene, die die Freiheit des Geistes nicht dulden, sich beständig auf die Geistigkeit beziehen.

Dies alles wirft auch die Frage nach der moralischen Dimension des Geldes auf. Die Unabgeschlossenheit der Säkularisierung in Rußland kommt auch in der Art und Weise zum Ausdruck, wie das russische Denken den Reichtum und das Geld als dessen quantitativen Ausdruck und Symbol moralisch bewertet. Im Vergleich mit den Ländern der römischen katholischen Tradition (denen auch die protestantischen Länder zuzurechnen sind, weil sie doch auch Rom und nicht Byzanz entstammen) ist in Rußland viel mehr vom frühchristlichen Verhältnis zum Reichtum geblieben. Dieses Verhältnis war bekannt fern von Bewunderung. Das Neue Testament wendet sich vehement gegen den "Mammondienst".²⁴ In der negativen Galerie des Neuen Testaments nehmen die gemästeten, kalten, aufgeblasenen, herzlosen Reichen einen wichtigen Platz ein. Der süffisante, "in Purpur" gekleidete Reiche, der dem armen Lazarus nur einen Teil der für die Hunde bestimmten Speisereste gab, brennt nach seinem Tod in der Hölle, während Lazarus die ewige Seligkeit genießt. Der Reiche bittet Abraham: "Vater Abraham, erbarme Dich mein, und sende Lazarus, daß er das Äußerste seines Fingers ins Wasser tauche, und fühle meine Zunge; denn ich leide Pein in dieser Flamme."²⁵ "Es ist leichter, daß ein Kamel gehe durch ein Nadelohr, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes komme."²⁶

Im Laufe der Zeit hat sich dieses Verhältnis differenziert, was zu einer These führte, die im Christentum das genaue Gegenteil der zitierten neutestamentarischen Sprüche erblickte: Laut

²³ Vgl. Kerstin Holm, Im Bann des Weibischen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2.2.1994.

²⁴ Vgl. Mt. 6, 24.

²⁵ Lukas, 16, 24.

²⁶ Lukas, 18, 25.

dieser These, die besonders von den Marxisten, aber nicht nur von ihnen, geteilt wird, ist das Christentum eine Sanktionierung, eine Rechtfertigung des Reichtums und der Besitzprivilegien. In Wirklichkeit variiert das neuzeitliche christliche sozialtheoretische Denken zwischen der calvinistischen Arbeitsethik, die im Reichtum ein Zeichen der Gnade Gottes, folglich der Auserkorenheit des Reichen sieht, und der ausgewogeneren katholischen Soziallehre und auch der gegenwärtigen protestantischen Soziallehre. Die zeitgenössischen christlichen Moraltheoriker betrachten das Geld im Prisma der Zweck-Mittel-Relation. Also, man kann sagen (und diese Meinung teilten bereits die vorchristlichen Stoiker), daß an sich Geld (Reichtum) weder gut noch schlecht, sondern ethisch neutral ist. Alles hängt davon ab, wie der Mensch das Geld erwirbt, welche Rolle das Geld in seinem Leben spielt, wie er mit ihm umgeht. Geld ist in biblischer Sicht nicht schlecht. Aber die christliche Ethik warnt vor der Vergötzung des Geldes, vor der zynischen Vorstellung, daß mit Geld alles zu kaufen ist, vor der Geldgier.

Die russische Orthodoxie – und die von ihr stark beeinflusste russische säkulare Denkweise – bleiben viel strenger und mißtrauischer gegenüber dem Geld. Das für die entwickelten kapitalistischen westlichen Länder charakteristische Schamgefühl, das in vielen Fällen die Armen haben, und umgekehrt die Verachtung, auf die oft der Arme stößt, sind im allgemeinen dem Russen fremd. Für das russische Bewußtsein ist die Armut nicht anstößig. Umgekehrt schämt sich oft der traditionell erzogene Russe dessen, daß er reich ist. Jedenfalls ist in dieser Optik das Geld nicht etwas, worauf man stolz sein darf. In dieser Hinsicht ist die russische Verhaltensweise der diametrale Gegensatz zur amerikanischen, die in ihren populären Massenformen den Wert einer Persönlichkeit direkt aus der Höhe seines Vermögens ableitet. Eine Bewunderung im Stil: "Das ist ein Mann von einer Million Dollar" ist im Mund eines Russen nur schwer vorstellbar.

Freilich gibt es im historischen Wertpanorama in Rußland auch eine Stellung, die sich von der bisher dargestellten unterscheidet und gewisse Berührungspunkte mit der calvinistischen Ethik hat, ohne mit ihr identisch zu sein. Das ist erstaunlicherweise die Position der Altgläubigen (*Staroobryadcy*). Die *Staroobryadcy* sind der konservative und antireformatorische Flügel der russischen Kirche *par excellence*. Aber gerade diese Traditionalisten behaupten wie die Bannerträger der Reform, die Calvinisten, daß der Reichtum eine Gabe Gottes ist, daß Gott, indem er XY reich gemacht hat, ihm gezeigt hat, daß er ihm wohlwollend gewogen ist. Jedenfalls ist das aber nur "unter Vorbehalt" zu behaupten. M.a.W., im Unterschied zur calvinistischen Ethik genügt die Tatsache des Reichtums selbst noch nicht, um den tugendhaften, gottgefälligen Charakter des Reichen zu beweisen. Das ist nicht eine absolute Gabe, sondern eher Ermunterung und Aufforderung zu guten Taten. Der reiche Gläubige muß seine tätige Dankbarkeit durch milde und gemeinnützige Tätigkeit bezeugen. Oder: der Reichtum ist ihm als eine Art "Vorschuß" für seine – noch nicht zweifellos guten, sondern nur bedingt guten – Eigenschaften – und er muß es moralisch verdienen (im Unterschied zum Calvinismus, wo durch die Tatsache des Reichtums Gott den Gläubigen bereits "würdig" befunden hat). Das war der Fall der durch ihre Philanthropie bekannten altgläubigen Familie Morosow.

Wir wagen hier die Vermutung, daß diese – genuin russische, nicht importierte – Einstellung, ohne zu einer "Bekehrung" der russischen Christen zu den Altgläubigen zu führen, eines jener Elemente des russischen geistigen Erbes ist, die den Erfolg der marktwirtschaftlichen Reform erleichtern. Es handelt sich darum, das Verhältnis zum Geld zu entkrampfen, zu verstehen, daß das Geld gut ist, wenn es den Menschen produktiv dient und wenn seine Überschüsse zu wohltätigen und kulturellen Zwecken gebraucht werden.

Das Eigeninteresse wahrzunehmen ist durchaus normal. Dies ist u.a. besonders wichtig, weil als neues Element neben der Askese, aber auf dem entgegengesetzten Pol der Werte, eine intensive Skrupellosigkeit, ein "mafioses" Verhalten entstand, das direkt, unverhohlen, zynisch Geld anstrebt und vor nichts haltmacht – weder vor Raub und Plünderung noch vor Mord. Hier handelt es sich nicht einmal um Werte, mögen sich auch die inhumansten sein, sondern eher um Verschwinden jeglicher Werte, wovon weiter die Rede sein wird. Askese und Geldkult sind in einem gewissen Sinn einander stärkende, komplementäre Einseitigkeiten oder kommunizierende Röhren. Die Banditenmoral ist natürlich nicht durch asketische Predigten zu besiegen, sondern nur durch die praktische "*demonstratio ad oculos*" eines anderen vernünftigen Verhältnisses zum Geld. Das bedeutet, daß rein praktisch gesehen, vom Standpunkt des "vernünftigen Egoismus" aus das durch elementare ethische Korrektive regulierte Verhältnis zum Geld besser und auf lange Sicht sogar nützlicher ist, weil es zu einem stabilen Reichtum führt. Und die moralische Anziehungs- und Überzeugungskraft der Askese kann nur dann abgeschwächt werden, wenn man plausibel machen kann, daß Geldgewinn nicht unbedingt Verbrechen und sittlichen Verfall bedeutet. Mit anderen Worten: Es geht darum, das spätestens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Westeuropa verwirklichte, gesetzlich normierte Gleichgewicht der Interessen auch in Rußland zu erreichen und vor allem sittlich zu internalisieren.

Das Ideal

Wie gesagt, jedes Wertsystem kulminiert in einem obersten Wert. Dieser höchste Wert, dieses *summum bonum* ist auch das, was man Ideal nennt. Die kommunistischen Werte rühren – theoretisch-genetisch – vom westlichen Marxismus, der als ein radikaler Humanismus auftrat. Der marxistische Humanismus sah im Menschen den höchsten Wert und in Gott einen Tyrann und Unterdrücker, genauer gesagt, eine irreale Illusion, die aber eine tyrannische Macht über den Menschen ausübt. Der Frühmarxismus wollte eben Gott "stürzen". Die Dialektik des Humanismus besteht jedoch darin, daß die von ihm betriebene angebliche Apotheose und Krönung des Menschen, ihn, indem sie ihn von der Transzendenz ganz abschneidet, nicht erhebt, sondern eben erniedrigt.

Immerhin blieb ein Widerhall dieser humanistischen Pathetik im Kommunismus – und zwar bis zu seinem Ende. Die kommunistische Theorie bekannte sich zu den berühmten Worten in Gorkijs *Nachtsyl*: "*Čelovek – èto zvučit gordo!*" ("Mensch – das klingt stolz!"). Mit einer nicht besonders glücklichen Metapher sagte Stalin, daß der Mensch das wertvollste Kapital ist.

Vor dem Hintergrund der Wirklichkeit begannen solche Werte immer mehr als leere Phrasen zu klingen. Sowohl theoretisch als auch praktisch begann der Kommunismus immer antihumanistischer zu werden. Rein theoretisch war das nicht erstaunlich, weil der so pompös gepriesene Mensch seit eh und je eher als Masse, als Mitglied des Kollektivs, als "Rädchen und Schraubchen" in der proletarischen Maschine (*Lenin dixit*) verstanden wurde²⁷. Der reale Mensch ist aber nur das Individuum. Nur er lebt im genuinen Sinn des Wortes. Die Menschheit ist nur Begriff, Abstraktion.

Die postkommunistischen Theoretiker versuchen eben die Konsequenzen aus dieser rein instrumentellen Betrachtung des Menschen zu ziehen und zu durchdenken. Hier stoßen wir wieder auf die Vitalität der kommunistischen Verhaltens- und Denkstereotypen. So, wie man feststellt, ist man geneigt, von neuem die Menschen als Baumaterial der Geschichte zu behandeln. Interessanterweise ist die Wirkung des Realsozialismus und des "wilden" Kapitalismus auf die einzelnen Menschen vergleichbar. Man sieht eine ähnliche Skrupellosigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber dem einzelnen Menschen: Seine Gesundheit, sein Wohlstand, ja sein Leben haben einen niedrigen Wert, sowohl, wenn es um die Erfüllung des Plans, als auch, wenn es um den Erfolg des Unternehmens geht. In bezug auf die Reform vergessen manche, daß nicht der Mensch um der Reform willen ist, sondern umgekehrt die Reform um des Menschen willen, meint Professor Ramasan Abdulatipow. Von diesem anthropologischen Standpunkt aus sind gerade die langsamen und allmählichen Reformen humaner, folglich akzeptabler für die Menschheit. "Wenn wir zum Markt und zur Demokratie übergehen, muß man die Dinge 'vermenschlichen' und nicht die Menschen 'verdinglichen'."²⁸ Die zitierten Worte sind eine Warnung vor Übertreibungen in der Reform, sie sind aber reformfreundlich. Was die reformfeindlichen russischen Kommunisten anbelangt, setzten sie nach wie vor auf die Karte des Kollektivismus: Eindeutig bleibt das "harmonische" und "geschlossene" Kollektiv ihr Ideal. Unter einer Rubrik, die den unfreiwillig ironischen Titel "Die Diskussionen sind der Atem der Theorie" trägt, publizierte die wieder erscheinende Zeitschrift "Kommunist" die Materialien einer "Diskussion über die Ideale". Man kann nicht sagen, daß die kommunistischen Theoretiker nichts gelernt haben. Sie drücken sich vorsichtig aus, sie erkennen die Niederlage des Sozialismus an, fügen aber bei, sie sei "vorläufig", "zeitweilig". Allerdings sprechen sie sozusagen leise. Die Parteirhetorik alten Stils erblickte das Ideal in der "lichten kommunistischen Zukunft", was eigentlich das Leben einer in einem riesigen Kollektiv vereinigten glücklichen Menschheit bedeutete. Nach der kolossalen Blamage dieser alten Utopie ist man moderater geworden. Jetzt begnügen sich die Kommunisten mit den in Spanien verbreiteten volkskooperativen Unternehmen, d.h. mit Strukturen, die sie früher immer als listige kapitalistische Versuche, die Werktätigen von dem einzigen Heilsweg der Revolution abzulenken, stigmatisiert haben. In diesen volks-

²⁷ Vgl. W.I. Lenin, Ausgewählte Werke, Moskau 1981, S. 161.

²⁸ Ramazan Abdulatipov, Čelovek i reformy. Ignoriruja interesy ličnosti, nel'zja preobrazovat' obščestvo, in: Nezavisimaja gazeta, 16.1.1996.

kooperativen Wirtschaften sehen die jetzigen Kommunisten wenn nicht eine Verkörperung des Ideals, so zumindest eine Annäherung an dieses.²⁹

Überhaupt erfahren Ideale in der postkommunistischen Wirklichkeit spezifische Peripetien. Revolutionen und die aus ihnen stammenden Totalitarismen haben es viel leichter mit dem Bedürfnis nach Idealen. Auf lange Sicht zeigt sich die innere Leere der kommunistischen Ideale, die sich in schablonenhafte Phrasen verwandeln und als solche nicht Enthusiasmus, sondern gähnende Langeweile auslösen. Die Enttäuschung über Ideale ist in einem gewissen Sinn schlimmer als der Mangel an Idealen. Die Enttäuschung über Ideale gleicht der Liebesenttäuschung: die glühende Leidenschaft endet mit Frustration und schwerem Gefühl von Unglück. Die systematischen Enttäuschungen, die eine Generation von Kommunisten schon 40 Jahre (nach dem XX. Parteitag der KPdSU 1956) erlebt, verwandelte das seelische Leben vieler von ihnen in eine kontinuierliche Elegie und in einen ewigen Disput mit "der" Partei und mit sich selbst.

In ihrer ersten Phase (als Dissidenten- und Bürgerrechtlerkampf) hatte die antikommunistische Opposition auch Ideale und vor allem das lebendige und aufrichtige Hauptideal – das Ideal der Freiheit. Nun aber besteht der "Fluch" der Demokratie darin, daß die Freiheit, einmal gewonnen, kein Ideal mehr ist. Der Sieg des Ideals bedeutet zugleich sein Verschwinden (als Ideal). Das Listige der Situation besteht in der Tatsache, daß das Ideal fasziniert, nur solange es Ideal bleibt.

Das Ziel des Kampfes ist eben, das Ideal zu verwirklichen, aber mit der Verwirklichung hört dieses auf, anzuziehen, zu beflügeln. Ironisch-dialektisch gesagt, geht es im Kampf um die Realisierung, somit aber auch um die Vernichtung des Ideals. Es liegt in der Natur des Ideals, daß es keine Realität, dafür aber Anziehungskraft besitzt. Ideal und Realität bilden ein Dilemma, zwischen ihnen besteht ein ständiges Entweder-Oder. Sie erreichen sich niemals. Das Ideal zu realisieren und es als Ideal beizubehalten ist genauso unmöglich, wie der Versuch seinen Schatten zu fangen.

In dieser Hinsicht ist die Situation der totalitären Diktatur leichter. In keiner einzigen historischen Etappe bleibt sie ohne ein offizielles Ideal. Nicht nur war die Machtergreifung ein Ideal, sondern der "Sozialismus" und "Kommunismus" waren konstruktive Ideale für eine Neugestaltung der Wirtschaft, Kultur, Lebensweise, ja auch des Menschen selbst (der "Neue Mensch"). Wie gesagt, wurden diese Ideale ziemlich schnell diskreditiert. Und der Kontrast zwischen Ideal und miserabler Wirklichkeit wirkt ernüchternd und schockierend. Mit dem Bewußtwerden dieses Kontrasts beginnt man, das System zu durchschauen. Doch das System konnte während einer gewissen Zeit bei breiten Schichten der Bevölkerung erfolgreich die Illusion verbreiten, daß es ein System sei, das von moralischem Idealismus getragen werde.

Im Unterschied zum Kommunismus hat die verwirklichte Demokratie keine konstruktiven Ideale. Die "lichte kommunistische Zukunft" kann man besingen, mögen solche Dithyramben primitiv klingen. Man kann aber nicht die Marktwirtschaft besingen, es sei denn in der Form

²⁹ Vgl. Kruglyj stol. Spory o social'nom ideale (Diskussionsprotokoll), in: Kommunist, 1, 1996, S. 73.

einer bewußten Groteske oder Parodie auf den "sozialistischen Realismus". Dichter können Martinsöfen, Bewässerungskanäle, "die großen metallurgischen Giganten", "die Stalinschen Pläne zur Umgestaltung der Natur" verherrlichen (die poetische Qualität ist eine andere Sache), weil sich die Arbeit poetisieren läßt. Sie können aber kaum Schecks, Zinsen und Wertpapiere rühmen. Selbst der Gedanke daran ist lächerlich. Der bürgerlichen Lebensform und dem Geschäft ist jegliches Pathos fremd. Dies ist unvermeidlich, weil das gute Funktionieren der kapitalistischen Wirtschaft auf Nüchternheit basiert, die aber unmöglich mit Idealen verbunden werden kann. Aber die Kehrseite dieser Nüchternheit ist das Prosaische. Nach Jahrzehnten hochtrabender Pathetik sieht der nüchtern-pragmatische Lebensstil in den Augen vieler Menschen befremdend und sogar unheimlich aus. Natürlich waren sie sich des Auseinanderklaffens zwischen Phrasen und Wirklichkeit bewußt, und es quälte sie. Aber sie sind gespalten. Trotz alledem können sie sich nicht dem Eindruck entziehen, unter dem Kommunismus hätten die Menschen selbstlose Ziele, sie strebten edle Ideale an. Die postkommunistische Wirklichkeit scheint ein Beweis dafür zu sein, daß man ohne Ideale nicht leben kann, mögen sie auch illusorisch sein. Also, das ist ein ständiger Kampf der Nostalgiker des Kommunismus, ein Leitmotiv ihrer Publizistik.

Die Diskrepanz zwischen den "hohen Bedürfnissen" und der Demokratie, die Tatsache, daß, wie ein bekannter Witz sagt, die Demokratie keinen Sex-Appeal hat, ist ein echtes Problem auch für die westlichen Demokratien, deren Bürger eben kein so starkes Engagement mit der Verteidigung der Demokratie haben wie das Engagement der fanatischen Antidemokraten mit der Vernichtung der Demokratie. Um so mehr ist das ein Problem für die russische Mentalität. Offenbar muß die Lösung in folgender Richtung erfolgen, bzw. folgende Gedanken suggerieren:

In den demokratischen Staaten sind die Ideale nicht auf die politische Sphäre bezogen, und es ist gut so. Hauptsache in der Politik ist die Normalität. Das menschliche Bedürfnis nach Idealen bleibt und soll bleiben, nur die Domäne dieser Ideale ist anderswo. Es handelt sich also nicht um Verzicht auf Ideale, sondern um ihre richtige Situierung. Die Ideale beziehen sich auf die Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, auf die Kultur und Kunst, auf die Entwicklung der Tugenden. Natürlich ist das nicht ohne Auswirkung auf die Gesellschaft. So können Personen wie Albert Schweitzer oder Mutter Theresa Idealfiguren sein. Man kann von Idealen der Freundschaft oder der Liebe oder der allseitigen Entwicklung des Menschen sprechen. Aber nicht mehr: Die Ideale können als Korrektive zur reinen Politik dienen. Sie sind aber nicht imstande, sie zu einem Idealzustand zu führen. Für die Politik ist die Ideallosigkeit, die Normalität besser. Da ist das Mittlere und sogar das Mittelmäßige besser als das (Scheinbar)-Große, bei dem letztendlich nur das Desaster groß ist. Übrigens ist die Politik die "Kunst des Möglichen", in ihr herrscht der Kompromiß. Kompromisse aber liegen nicht in der "maximalistischen" Natur der Ideale.

Krise oder Transformation der Werte?

Wie ist die allgemeine Wertesituation in der russischen Gesellschaft zu charakterisieren? Die Antwort ist nicht leicht, nicht nur, weil die Situation heterogen ist (es gibt mehrere Wertsyste-

me), sondern auch, weil sie sehr dynamisch ist, und das Verhältnis zwischen den rivalisierenden Werten eine variable Größe ist. Diese Dynamik ist manchmal als Krise, ein anderes Mal als Transformation oder nur Konflikt der Werte ausgelegt.

Die Philosophin Walentina Fedotowa erinnert daran, daß sie bereits zur Zeit der Perestrojka zusammen mit Kollegen davor gewarnt hat, daß sich im Lande eher eine Zerstörung als eine Transformation der Werte abzeichnet. Die destruktiven Prozesse, so Fedotowa, haben die Oberhand gewonnen. "Ihnen ist es gelungen, viel Altes, Überholtes zu brechen (*slomit'*), aber zugleich wurden auch positive, wirkende Werte zerstört. Die Situation nähert sich heute der Anomie..."³⁰, d.h. dem Fehlen jeglicher Werte.

Die gegenteilige Ansicht vertritt Natalija Tichonowa, die stellvertretende Generaldirektorin des unabhängigen rußländischen Instituts zur Erforschung der sozialen und nationalen Probleme ist. Dabei kann sie sich auf eine empirische soziologische Untersuchung stützen, die in vier Etappen (1992, 1993, 1994, 1995) und in zehn großen und repräsentativen Städten der Rußländischen Föderation durchgeführt wurde. Die Ergebnisse zeugten davon, daß in dieser gespannten und ereignisreichen Periode die Werte ziemlich konstant geblieben sind, folglich daß von keiner "Lumpenisierung des Bewußtseins" die Rede sein kann. Dabei haben die liberalistisch-individualistischen Werte viel mehr Anhänger, als man, alten Klischeevorstellungen folgend, meint. Besonders auffallend ist, daß bereits die Mehrheit der Russen der Meinung ist, daß es besser wäre, "... sich hervorzutun und eine krasse Individualität zu sein, als wie alle zu leben...": 50,6 % (1993), 47,8 % (1994), 52,7 % (1995). Der Meinung, es wäre umgekehrt besser, "wie alle zu leben", waren 43,4 % (1993), 39,8 % (1994) und 44,3 % (1995).³¹ Erstaunlich – fast sensationell – hoch ist auch der Prozentanteil der Wertschätzung der Freiheit. Dabei ist der Trend steigend. Schon 1993 haben 55,7 % der Befragten die Freiheit dem materiellen Wohlstand vorgezogen. 1994 stieg dieser Prozentsatz auf 58,4 %. Immerhin bemerkt Frau Tichonowa, daß die Befragten präzisierten, daß sie unter Freiheit nicht den Gebrauch politischer Rechte, sondern die Möglichkeit, ihre eigenen Herren zu sein, verstehen, was eine gewisse rechtsfreie Zone impliziere.³² Aber im allgemeinen sind die Veränderungen zweifellos positiv.

Wenn dem so ist und wenn sich dieser Trend festigt und weiter behauptet, kann man von einer echten Wende im Bereich der Werte sprechen. Nicht weniger revolutionär ist die Tatsache, daß 72,7 % der Befragten der Meinung sind, daß "man nicht das Geld in der fremden Tasche zählen muß".³³ Das wäre in der Tat der entscheidende Schlag gegen jene Neidpsychologie, die sich als Gerechtigkeitsideal maskiert. Allerdings ist das nur eine Tendenz. Unter den retardierenden Faktoren, die Natalija Tichonowa nicht verschweigt, ist der bleibende Rechtsnihilismus (immer noch meinen 54,1 % der Befragten, daß nicht die

³⁰ Valenina Fedotova, *Meždu "svjatym" i "zverinnym"*, in: *Nezavisimaja gazeta*, 19.11.1996.

³¹ Natalija Tichonova, *Mirovozzrenčeskie cennosti i političeskij process v Rossii*, in: *Obščestvennye nauki i so-vremennost'*, 4, 1996, S. 16.

³² Vgl. ebenda, S. 17.

³³ Ebenda, S. 24.

Übereinstimmung mit dem Gesetz, sondern die "Gerechtigkeit" wichtig sei, auch wenn diese Gerechtigkeit nicht unbedingt distributiv-egalitaristisch verstanden wird.).

Alles in allem behauptet Frau Tichonowa, daß – in groben Zügen – immer noch 30 % der russischen Bürger die kollektivistischen bzw. kommunistischen Werte, daß aber schon 20 % die liberal-individualistischen Werte teilen. Dies soll einen gewissen gemäßigten Optimismus rechtfertigen. Diese Ergebnisse scheinen differenziert zu sein und sind deswegen ernst zu nehmen, aber wegen der Unmöglichkeit, sie zu kontrollieren, müssen wir uns eines kategorischen Urteils enthalten.

Allerdings darf man den Unterschied zwischen den beiden Bewertungen ("Anomie" auf der einen Seite, "Transformation der Werte" auf der anderen Seite) nicht hochstilisieren. Ihre Inkompatibilität ist eher verbaler Art und beruht z.T. auf Mißverständnissen.

Krise der Werte bedeutet bei weitem noch nicht Zerstörung der Werte, wie auch bei einer Krankheit die "Krise", obwohl gefährlich, nicht nur mit Tod, sondern auch mit Genesung des Organismus enden kann. Jede Krise ist ein außerordentlicher Zustand, der mehrere Auswege haben kann – auch einen positiven. So schließt die Krise der Werte nicht ihre Transformation aus, sondern signalisiert die Entwicklung neuer Wertsysteme, die sich im Konflikt mit dem alten befinden. Der Konflikt ist krisenhaft. Der Ausgang ist aber deswegen nicht vorprogrammiert. Andererseits ist die Behauptung, daß es im heutigen Rußland (wie übrigens in ganz Osteuropa) eine Anomie gibt, auch wahr. Das Verschwinden jeglicher moralischer Steuerung des Verhaltens besteht auch, nur ist dies nicht das ganze Bild.

Die Werte befinden sich in einem Transformationsprozeß. Aber andererseits sind sie selbst ein Faktor, der zur Transformation der Gesellschaft beiträgt. In dieser Hinsicht sind die Überlegungen des russischen Sozialtheoretikers Aleksandr Achieser aufschlußreich. Achieser versucht, eine Art Strategie zur Entwicklung der Werte zu entwerfen. Seiner Ansicht nach hat die Frage, wie man Werte schaffen kann, die keine konservative Reaktion hervorrufen, eine enorme Bedeutung.³⁴ Bei diesem Prozeß müsse man versuchen, einen großen Wertekonflikt zu vermeiden. Die Reform muß so durchgeführt werden, daß die Gesellschaft zwischen der Szylla des konservativen Traditionalismus und der Charybdis des utopischen abstrakten Liberalismus den richtigen Weg findet.³⁵ Es geht um die Massenverbreitung des fortschrittlichen Wertsystems, d.h. man müsse danach streben, daß sich jedes Element der sozialökonomischen Reform in einen Wert (und zwar für die betreffende soziale Gruppe) verwandelt. "Im Endeffekt hängt der Erfolg der Reform von der Möglichkeit ab, die Massenmentalität, die dem Wertsystem zugrundeliegt, zu vertiefen und die Präponderanz der Werte der statischen Reproduktion und der Nivellierung im Vergleich zu den Werten der intensiven Reproduktion zu überwinden."³⁶ Der Entwurf der Reform müsse auch eine Kritik aller bedeutenden sittlichen Ideale beinhalten, die in sich ein gewisses Projekt der idealen

³⁴ Vgl. Aleksandr Achieser, *Cennosti obščestva i vozmožnosti reform v Rossii*, in: *Obščestvennye nauki i sovremennost'*, 1, 1994, S. 19.

³⁵ Vgl. ebenda, S. 20.

³⁶ Ebenda, S. 22.

Gesellschaft bergen. Dieser Entwurf müsse imstande sein, die Werte selbst zu prognostizieren. Und die Reform selbst müsse reflexiv sein, d.h. auf sich selbst anwendbar sein, sich selbst reformieren können.

Es erscheint zweifelhaft, ob es möglich ist, solche Werte zu schaffen, die keine "konservative Reaktion" hervorrufen. Die Erfahrung zeigt, daß es auch bei weniger wichtigen Fragen äußerst schwierig ist, einen Konsens zu schaffen. Überhaupt scheint Achieser in diesem Punkt die Möglichkeiten der politischen Eliten, Gehirntrusts, Theoretiker usw. erheblich überschätzt zu haben. Besonders was die "Prognostizierung der Werte" betrifft, sind darin die Anklänge der alten russisch-kommunistischen Vorstellung von der Allmacht der Administration, des "subjektiven Faktors" und auch der wissenschaftlichen Prognose (*naučnoe predvidenie*) nicht überhörbar. Uns ist kein Fall bekannt, in dem die Entwicklung der Werte "vorhergesehen" wurde. Werte sind natürlicherweise entstandene, wachsende und reifende Gebilde. Andererseits kommt ihnen keine fatale Notwendigkeit zu. Eben deswegen kann man ihr Auftreten nicht "prognostizieren".

Aber auch das Denkanregende bei Achieser ist zu abstrakt und allgemein. Es stimmt, daß die Reform "reflexiv" sein muß, wenn man darunter die flexible Bereitschaft versteht, die ursprüngliche Vorstellung zu korrigieren und das Projekt zu modifizieren. Aber so formuliert, wie es der ansonsten interessante und gedankenreiche Autor macht, bleibt dies ein Gemeinplatz, den niemand bestreiten wird, aber mit dem auch wenig zu beginnen ist. Wenn das Ziel die Ausarbeitung einer Strategie zur Entwicklung der Werte ist, dann braucht man weitere Konkretisierungen und Erklärungen, z.B. wie wird genauer die "Reflexivität" der einzelnen Punkte der Reform aussehen usw.

Assen Ignatow

The Arduous Discovery of the Individual

Transformation and Conflict of Values in Russia

Bericht des BIOst Nr. 22/1997

Summary

Introductory Remarks

Every great system transformation is preceded by a transformation of values. In the final analysis, it is changes in values that explain great changes in the system, as only values can motivate people to lasting and goal-directed action. This is true of current developments in Russia as well. As the transformation of values in Russia also involves very serious conflicts between different value systems, we perceive them as a series of antitheses in which primarily communist and collectivist values make room for liberal and individualistic ones.

Findings

1. We begin our analysis with the most important value conflict in post-communist Russia - the conflict over whether community or the individual should take precedence. Community has traditionally predominated in Russia, first as *Sobornost'* in Orthodox thinking, and later when it was portrayed as the supreme value as the communist collective. In this connection, another Russian spiritual concept is mentioned: the so-called *Narodnost'* which means "spirit" or "soul" of the people.
2. A similar conflict emerges between the quasi-deified State and the individual. Up to now, the Russians have practised a superstitious cult of the State which until recently functioned alongside the cult of the Party. It sometimes takes on truly masochistic characteristics. At the same time, this reverence of the State coexists ambivalently with a tendency towards anarchy and anomie.
3. The law perceived as a value begins very slowly to establish its position alongside the traditional predilection for a purely emotional conception of "justice".
4. Achievement or purely individual performance the consequences of which can break traditional ideals of equality constitute a new value in Russian mass consciousness. As a value or imperative, this "equality" called for distributive egalitarianism which is only based on disguised envy.
5. It is a novel idea to place great value on individual initiative in Russia. The development of individual initiative is beginning to raise doubts about the old official value of "duty" to the People and the State.

6. It is especially difficult for traditional consciousness to accept the liberal value of tolerance, as it legitimizes differences of opinion and thus also recognizes the legitimacy of ideas which one does not share. Only with great difficulty has Russian public opinion been able to surrender its traditional value - the famous "unity" based on a concept of "truth" - which was supposed to be absolute and which does not tolerate any "deviations".
7. Russians take particular pride in the value of "spirituality" - the ethical precedence of spiritual over material values - which they extol as a typically Russian characteristic. But on closer examination, this so-called spirituality is exposed as the idealization of backwardness and condemnation of work, achievement, and progress.
8. In this context, the author examines ethical aspects of money and wealth and compares orthodox Christianity's one-sided position, which also had a strong influence on communism, with the differentiated judgement of contemporary Catholics and Protestants. Money is merely a tool and, while it can indeed serve sinful ends, it can also be used for good, virtuous and humane purposes.
9. Value systems always culminate in an ideal. But here there is a vacuum. Communists continue to appeal to their old collectivist ideals. The problem facing liberal Democrats is more complicated. Freedom is a high ideal, but, once that freedom has been achieved, democracy has no further positive ideals to offer. Politics are not "romantic" and that is a good thing. Their domain is normalcy, which is neither pathetic nor "sublime". One must resist the temptation to introduce "ideals" into politics. Experience has shown that this can bear very bitter fruit.